

С.В. Ковалева
(Кострома, Россия)

СТРУКТУРА ВНУТРЕННЕГО МИРА ЧЕЛОВЕКА: ФЕНОМЕНЫ, БЕССОЗНАТЕЛЬНОЕ, СОЗНАНИЕ

В истории философии существует множество концепций, в которых мыслители стремились выразить само основание сознания человека, его фундаментальную сущность, определяющую процесс проявления и структуру сознательной деятельности. В античности Платон, а вслед за ним Аристотель, разрабатывали идеалистически-формальное представление о человеческой самости, ее Я. Принимая в качестве сущности человека идею Я или идею души, изначально находящуюся в метафизической сфере бытия, Платон наделяет ее свойствами вечности, абсолютной образцовости, неизменности. Воплощенная в материальную телесность, такая идея актуализирует новые грани указанных характеристик, а именно: вечность заявляет о себе свободой выбора, предъявляя тем самым к человеку требования совершенствования, возвышения в родную метафизическую стихию; реализация положительной интенциональности свободы, стремление к идеальному образцу и, как следствие, борьба с плотскими страстями характеризует Я наличием воли. Таким образом, идея Я, выражающая сущность человека, является *пределом*, к которому всегда стремиться смертный, но достичь которого он не может даже через бесконечное число перевоплощений. Можно сказать, что по Платону идеальность Я выступает ничем иным, как определенным регулятором деятельности, с которым обязан сверяться человек, двигаясь в течение жизни к самому себе, но вечно другому [1].

В отличие от Платона Аристотель не считает сущность человека идеальной, тем более философ не может согласиться с учителем в том, что эта идеальность – метафизична, т.е. оторвана от человека и существует сама по себе как образец, всегда недоступный его носителю. Аристотель полагает, что основанием сознания, актом Эго является ничто иное как форма, сущность которой выражена энергией, содержащей цель развития. Эту высшую форму мыслитель называет духом,

который менее совершенной форме душе, непосредственно связанной с телом и зависимой от него, придает импульс к совершенствованию и стремлению к чистым формам, не содержащим ничего материального, а также к уподоблению Единому Существу, названному Аристотелем Перводвигателем.

Таким образом, в творчестве Аристотеля прослеживается обоснование целостности человека, выраженной внутренней целеполагающей иерархией, в которой сущность человека, его Я – это дух, представленный актуальной энергией и содержащий цели, требующие воплощения с помощью этой энергии. Философ считает, что духовные цели носят мыслительный характер, им соответствуют в материальном теле человека определенные добродетели. В то же время и душа, как высшая по отношению к телу форма, также обладает целями, выраженными добродетелями, но они качественно отличаются от духовных и являются, по сути, этическими. Учитывая различие между духом и душой, Аристотель так подразделяет добродетели: «Одни добродетели мы называем мыслительными (*dianoêtikai*); мудрость, сообразительность и рассудительность – это мыслительные добродетели, щедрость и благоразумие – нравственные, ибо, рассуждая о нраве, мы не говорим, что человек мудр или сообразителен, но говорим, что он ровен и благоразумен» [2, 815].

Несмотря на то, что, казалось бы, представление Аристотеля об акте Эго, акте Я противоречит философии Платона, все же можно утверждать об их взаимосвязи и дополнительности. Дух как высшая целеполагающая форма человека есть ничто иное как идея Я Платона. Несмотря на то, что дух находится в неразрывном соприкосновении с телом человека посредством промежуточной формы души, он практически обладает теми же свойствами, что и идея: вечен, неизменен, абсолютен. Так же как и идея, форма духа обладает стремлением к Перводвигателю – высшему Единому Существу, которое, по сути, соответствует первоверховной идее Блага Платона. Таким образом, эти две концепции можно рассматривать как дополняющие и принципиально не противоречащие друг другу. Критика же в адрес Платона, которую высказал в свое время Аристотель, относится и к его

собственному учению: философ не смог обосновать связь между телом и душой, а также между душой и духом.

Кроме того, вечное стремление к утраченному совершенству, которое осуществляется деятельностью чистой формы мышления – мышления, усилием воли разорвавшего связь с плотской чувственностью, приводит к утрате целостности человека. Во внутреннем мире последнего происходит постоянная борьба с самим собой, в результате которой зреет недовольство, проявляющееся, согласно творчеству С. Кьеркегора, в виде отчаяния. Форма этого состояния выражена следующим суждением: «отчаяние, когда желают быть собою, или отчаяние вызов». Раскрывая смысл этой формулы, философ пишет: «отчаяние, когда человек желает быть собою, требует осознания бесконечного Я, которое в основе своей является всего лишь наиболее абстрактной формой Я – самой абстрактной из всех возможных». Стремление к обладанию этой формой заставляет «Я отчаянно распоряжаться собою», в этом процессе человек является «творцом», который «разрушает целостность своего Я, чтобы извлечь, таким образом, Я по своему вкусу, создаваемое благодаря бесконечной форме негативного Я» [3, 299]. Вне всякого сомнения, С. Кьеркегор прав, считая, что заиклинность человека на преобразовании себя согласно идеальной форме собственного Я, которая, по сути, есть негативность, приводит внутренний мир в состояние разрыва, и, как следствие, к отчаянию.

Не случайным является тот факт, что возникшая на базе исследований С. Кьеркегора философия экзистенциализма утверждает совершенно иную структуру сущностного ядра человека, его акта самосознания – Я. Рассматривая целостность человека, представители этого направления приходят к выводу, что нельзя абсолютизировать мышление и только его формальную структуру признавать сущностью личности. Кроме способности мыслить каждый человек обладает способностью чувствовать, и эта последняя не всегда сводима только к внешним ощущениям, уподобляющим его животным. Именно определенное нравственным отношением к окружающей действительности, чувство сопереживания, соучастия,

сопричастности характеризует сущность человека на уровне чувственного потока. В силу этого, основанием нравственности, ее фундаментальностью является наличие в сознании человеческих ценностей, которые заявляют о себе, прежде всего, как чувственно определенные, о которых трудно сказать что-то однозначное, универсальное, кроме того, что они есть.

В исследовании, посвященном содержанию самосознания, акта Я, американский философ-гуманист Пол Куртц пишет о том, что основные базовые ценности называются феноменами, которые «нельзя воспринимать в качестве предельных, беспредпосылочных, метафизических, каких-то извечных, идеальных, в смысле Платона, предзаданных норм. Но их нельзя понимать и релятивистски, конвенционалистски или редукционистски, они не носят чисто эмпирического или ситуационного характера. В своей сущности они не меняются от личности к личности, от ситуации к ситуации. Напротив, эти базовые ценности достаточно устойчивы, общеприняты, интуитивно понятны» и в своей совокупности выражают «содержательную основу такого фундаментального качества личности, как человечность» [4, 287].

Рассматривая основные нравственные категории, принадлежащие в своей совокупности акту самосознания, Пол Куртц считает, что их местоположение находится в «сердцевине» сознания человека, определяющего центр его бытия. Нахождение феноменов в центральной части сущности существования, в самой экзистенции, способствует тому, что эти ценностные основания бытия либо потенциально присутствуют «позади» сознания человека, никак не определяя его деятельную, динамичную природу, либо актуализируются, «находятся в состоянии постоянной оценки, соотнесения, в ситуации альтернативности или даже конфликта между собой, выбора, также как и конфликта с неценностями или антиценностями» [там же, 289].

Хотелось бы подчеркнуть, что присутствующие в своей совокупности в акте самосознания феномены, которые актуально не участвуют в деятельной структуре сознания, и, как следствие не выражают, не определяют в нравственном отношении смысл деятельности вообще, способствуют

формированию особого внутреннего состояния, которое охарактеризовал Ж.-П. Сартр. В этой характеристике философ склонен выделить тот факт, что потенциальность акта Я становится тождественной бессознательности, практическому отсутствию в реальности центра бытия человека. «На этом уровне (на уровне потенциальности акта Эго – С.К.) у человека возникает впечатление того, что он постоянно ускользает от самого себя, выходит за свои границы, оказываясь как бы застигнутым врасплох неким всегда неожиданным богатством, причем он все еще возлагает на бессознательное ответственность за то обстоятельство, что это сознание есть такая реальность, которая всегда опережает Я» [5].

В этой связи весьма интересным представляется философский взгляд на природу бессознательного, который обосновывал в своем творчестве К. Юнг. По мнению этого мыслителя, нельзя рассматривать антропологическую проблему как универсальную, имеющую однозначное решение, которое является приемлемым, прежде всего, для всех в своей общезначимости, а потом уже для каждого, как определенной части целого. К. Юнг утверждает необходимость изучения и понимания человека в его уникальной и глубоко личностной содержательности. «Индивидуальное — вот единственная реальность, — пишет исследователь. — Чем дальше мы уходим от личности к абстрактным представлениям о *Homo sapiens*, тем вероятнее мы совершаем ошибку» [6]. Сама же индивидуальность является загадкой не только для постороннего наблюдателя, знакомящегося с ее проявлениями в процессе диалога, но и для человека, ее носителя. Не случайно о каждом из нас М. Хайдеггер сказал: «Человек — это задание».

Согласно представлениям К. Юнга, сущность индивидуальности скрыта в архетипах, которые, выступая в качестве образно-символической структуры, выражают коллективное бессознательное, являющееся определенной областью, соединяющей или разъединяющей акт самосознания человека, акт Эго и непосредственно сознание, его деятельность, осознающую сферу. Архетипы человека подобны инстинктам животных, однако в отличие от последних, они проявляют себя всегда в символической форме, раскрывая в

образах сновидений ту сторону жизни человека, которая не поддается рациональному означиванию, ускользает от потребительских, шаблонных установок сознания. К. Юнг считает, что сфера бессознательного, выраженная архетипами, – это «природный феномен и как таковой является, по меньшей мере, нейтральным (в нравственном отношении – С.К.)». Содержанием этой сферы являются «все стороны человеческой натуры: свет и тьма, прекрасное и безобразное, добро и зло, мудрость и глупость» [там же].

Другими словами, совокупность феноменов как сущностное основание акта самосознания человека, соединяется с самим сознанием областью бессознательного, в которой «закодированы» определенные формы поведения, накладывающие свой отпечаток на их актуальное, осознанное проявление в той или иной ситуации. Вот этот отпечаток и есть индивидуальный способ переживания, который, если не реализуется, блокируясь сознательной установкой сознания, «сворачивается» и увеличивает энергетический потенциал архетипа. Не осуществленное переживание, прежде всего нравственного характера, в следующий раз может заявить о себе неожиданно, в форме сна или реакции на подобное событие, которая окажется для человека непредсказуемой и внезапной.

По утверждению Л.Н. Роднова, главным, основополагающим феноменом сознания человека является свобода. Именно свобода акта самосознания заявляет о себе тем, что человек чувствует себя одиноким, не принадлежащим окружающему миру, не способным на уровне сенсорности ощутить себя родным всей материально-предметной действительности. Феномен свободы своим наличием показывает изначальную оторванность человека от природы, его духовное начало, «заброшенное» в этот мир для реализации себя и преобразования окружающей сферы бытия [7]. Таким образом, в своей нравственной определенности свобода, как феномен, указывает человеку о первоначальной ответственности за себя, за свою деятельность и за ее результаты. Только в реализации собственного потенциала на основе свободы как ответственности человек способен добиться и нравственного совершенствования себя как личности, и

преобразования действительности через интеллектуально-духовные ценности.

Но первоначальным этапом этого процесса является необходимость пробуждения в себе, в своем внутреннем мире, в своем бессознательном нравственной способности сопереживать, быть соучастным всему тому, что нас окружает. «Ибо функция сознания заключается не только в осознании и усвоении внешнего мира через врата наших чувств, – указывает К. Юнг, – но и в переводе мира внутри нас в зримую реальность» [8]. Не случайно психоаналитик пишет также о том, что утрата личностной способности к сопричастности иному себе углубляет сферу бессознательного, оставляя человеку только рассудочную рациональность. Эта чисто утилитарная, потребительская в своей сущности способность отдает его «под власть психического "ада"». Казалось бы, с помощью «здорового смысла» человек «освободился от "предрассудков" (так, во всяком случае, он полагает), но растерял при этом свои духовные ценности. Его нравственные и духовные традиции оказались прерваны, расплатой за это стали всеобщие дезориентация и распад, представляющие реальную угрозу миру» [там же].

Сосредоточенность на внутреннем нравственном чувстве позволяет человеку освободиться от внешней чувственности, от ее потребительского характера. Это в свою очередь способствует освобождению мышления от синтезирующей и анализирующей функции рассудка, который утрачивает свою актуальность, позволяя проявить разумную форму мышления, направленную на осуществление тождества между Я человека и тем, что выступает для него в качестве не-Я. Тогда сопряженный с феноменом свободы феномен совести также утрачивает свою потенциальность и заявляет о себе в сознании человека законом нравственной деятельности. В этом случае и бессознательное, как обширная область внутреннего мира человека, «открывается», и от нее протягивается связующая «нить», так сказать нить Ариадны, – символ освобожденной совести.

Другими словами, актуализированная совесть как принцип осознанной оценки собственных поступков становится

регулятором внутренней деятельности по организации бессознательного и проявления его в сфере сознания. При этом центр деятельности человека переместится в результате тождества, осуществленного на уровне мышления, из собственного Я, утратив тем самым эгоистическую содержательность, в не-Я. Глубоко переживая совестный акт, человек как личность, стремится осуществить нравственно лучшее, такой поступок, который для другого будет наполнен всей возможной внутренней добротой, основанной на понимании. Как утверждает И.А. Ильин совершающий такой поступок человек «действует так, что сам чувствует себя в этом абсолютно необходимом поступке *совершенно свободным*; и он в этом не обманывается, ибо совесть один из вернейших путей к внутренней, духовной свободе» [9, 134].

Библиографический список

1. Платон. Федр // Диалоги: Федон, Пир, Федр, Парменид. - М.: Мысль, 1999.
2. Аристотель. Метафизика // Философы Греции. Основы основ: логика, физика, этика. – М.: Эксмо-Пресс, 1999.
3. Кьеркегор С. Болезнь к смерти // Страх и трепет. – М.: Республика, 1998.
4. Kurtz P. The New Skepticism. Inquiry and Reliable Knowledge. Buffalo, Prometheus Books, 1992.
5. Сартр Ж.-П. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruthenia.ru/logos/number/37/05.pdf>. (Дата обращения 10.04.10).
6. Юнг К. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/_Index.php. (Дата обращения 02.04.10).
7. Роднов Л.Н. Сознание. Познание. Личность: монография. - Кострома, 1995.
8. Юнг К. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Yung/_str_dush.php. (Дата обращения 05.04.10).
9. Ильин И.А. Путь духовного обновления. Собр. соч. в 10-ти томах. - М.: Русская книга, 1996.